

Герасимчук С. В. Алегорична нарація «Притчі про людську душу і тіло» Кирила Турівського // Мова і культура. – К.: Видавничий дім Дмитра Бураго, 2010. – Вип. 13, т. 8. – С. 239 – 244

АЛЕГОРИЧНА НАРАЦІЯ "ПРИТЧІ ПРО ЛЮДСЬКУ ДУШУ І ТІЛО" КИРИЛА ТУРІВСЬКОГО

Стаття присвячена розгляду художніх форм алегоричного зображення у "Притчі про людську душу і тіло" Кирила Турівського. Самобутнє komponування художнього матеріалу та широкий спектр охоплених тем у творі зумовлює філософсько-богословське та морально-етичне потрактування визначальних алегоричних образів.

Ключові слова: *алегорія, протосюжет, зовнішній та внутрішній сюжет, варіативність інтерпретації.*

Статья посвящена рассмотрению художественных форм алегорического изображения в "Притче о человеческой душе и теле" Кирилла Туровского. Самобытное композирование художественного материала и широкий спектр охваченных тем в произведении обуславливает философско-богословское и морально-этическое трактование алегорических образов.

Ключевые слова: *аллегория, протосюжет, внешний и внутренний сюжет, вариативность интерпретации.*

The article is devoted to the art forms of allegorical images in "The Parables about the human soul and body" by Kiril Turovskiy. Original composition of artistic material and a wide range of topics covered in the work determines the philosophical and theological causes, moral and ethical interpretation of determinative allegorical images.

Key words: *allegory, protoplot, external and internal plot, variability of interpretation.*

"Найталановитішим проповідником, а може, й найбільшим письменником старої літератури можна назвати Кирила Турівського, що був єпископом м.

Турова в другій половині 12 ст." [1: 136]. Його літературний доробок вирізняється красномовністю та витонченістю форми. Він – автор повчань, проповідей, молитов, канонів, створених за зразком античної та візантійської ораторської прози. Серед них "Сказання про чин чорноризця", "Притча про людську душу і тіло", молитовний седмичний цикл (молитви-сповіді), "Повість Кирила многогрішного ченця до Василя ігумена Печерського", 10 казань на свята Великоднього циклу та інші художні перлини. Дослідники, звертаючи увагу на художнє komponування творів Кирила Турівського, стилістично подібних до тогочасних візантійських пам'яток літератури, бачать у ньому народного алегоризатора, який максимально використав можливості символіко-алегоричного тлумачення Святого Письма. О. Сліпущко підкреслювала, що "у спадщині Кирила Турівського, зокрема творенні ним образів, спостерігаємо використання символічного алегоризму" [2: 137]. Г. Подскальськи, вказуючи на специфічність алегоризму проповідника, пише: "Застосований автором метод алегоричного витлумачення закорінений швидше в інтуїтивних асоціаціях, ніж у богословських роздумах: талановитий оратор бере гору над ученим екзегетом і віровчителем, а святкова радість приглушує несміливі спроби поглибленого богословського вопрошання. У цій основній тенденції проявляється водночас і подібність, і відмінність від творів Григорія Назіаніна, Єпифанія Кіпрського та Іоанна Златоуста, які Кирило частіше за все використовує у своїй роботі" [3:117]. Алегоричний спосіб висловлювання давньоукраїнського проповідника став засобом творення високохудожніх полотен.

Одним із найвідоміших творів письменника вважається "Притча про людську душу і тіло" ("Слово про сліпого і кульгавого"). Кирило Турівський, беручи за основу своєї орації неоригінальний сюжет, створює неповторний наратив, насичений тропами, численними ампліфікаціями, риторичними фігурами, алюзіями та ремінісценціями. Джерело твору, можливо, у талмудичній літературі: автор використав неоригінальний сюжет притчі про сліпого та кульгавого (уміщена в тексті "Тисячі й однієї ночі"), яку розповів рабві Іехуда римському імператору у відповідь на його твердження про те, що

після смерті душа та тіло, звинувачуючи один одного, можуть зняти із себе відповідальність за гріхи, скоєні в цьому житті. Равві розповів правителю історію про двох вартових царського саду, сліпого та кульгавого, які крали плоди, а коли їх притягнули до відповідальності, виправдовувалися: один – своєю сліпотю, інший – своєю кульгавістю; цар посадив кульгавого на плечі сліпому і таким чином викрив їх лицемірство та обман – так і Бог, з'єднавши душу й тіло, судитиме їх за їхні гріхи разом [1 (4: 362); 5]. Існують припущення, що в процесі написання твору проповідником було використане апокрифічне Євангеліє від апостола Матвія, який був обраний замість Юди [6: 160]. У будь-якому випадку Кирило Турівський творчо підійшов до запозиченого сюжету, розширив горизонти його тлумачення, надавши інтерпретації не лише універсального, загальнолюдського звучання та значення, а й національного.

"Притча про людську душу і тіло" розпочинається зі вступу, у художню тканину якого Кирило Турівський вводить пасаж, що відсилає до канонічної притчі про таланти: "Всяк книжникъ, научися царствию небесному, подобенъ есть мужу домовиту, иже износитъ отъ скровищъ своихъ ветхая и новая; аще ли тщеславиемъ сказаетъ болшимъ угажая, а многи меншая презритъ, буестью крыя господню мнасу, неадаый жизнью торжникомъ, да удвоить царское сребро, еже суть челоуічскыя душа, и видівъ господь горды его умъ, возметъ свой отъ него талантъ..." [12 (7: 340 – 341)]. "Муж домовитый" – алегорія людини, яка опанувала християнське знання (інакомовні образи скарбу, царського срібла), проте не подбала про практичне застосування його в житті, про його розповсюдження у народі, занедбала отриманий духовний дар. Цей інакомовний протосюжет органічно вписується в загальну концепцію твору, бо окреслює його провідну філософсько-теологічну ідею про те, що кожна особистість вільна у своєму життєвому виборі, але вона й відповідальна за нього (О. Сліпушко підкреслювала, що у надрах середньовічної культури помітними були "процеси трансформації свідомості людини у напрямку особистісної відповідальності перед Богом і людьми" [2: 43]), та морально-етичне переконання автора в тому, що ніякий сан не забезпечить людині

спасіння, якщо вона не примножуватиме християнських знань і не плекатиме свою духовність: "Аще бо мира сего властели учитися в нихъ и всімъ сердцемъ взискати ихъ, свидіния и в житискихъ тружющеися вещехъ челоуіци приліжно требуютъ книжнаго поучения, колма паче нам подобаеъ словесъ божіихъ, о спасени душъ нашихъ писаныхъ" [7: 341]. Людина, незалежно від її громадянського статусу, повинна збагачуватися знаннями про Господа і жити за його законами, лише тоді вона отримає нагороду, бо Бог "сам бо прозоривимъ противится, смиреннымъ же даеъ благодать" [12 (7: 341)].

С. Демченко окреслила тематичне коло "Притчі про людську душу та тіло", яке охоплює скоєння злочину (за протосюжетом – крадіжка вартівими майна господаря, яка на філософсько-теологічному рівні трактується як гріх, переступ божих заповідей, скоєний душею та тілом, а на соціально-політичному – як протизаконне посягання єпископа Федора на ростовську кафедру) та покарання за нього; роздуми над причинами та наслідками порушення моральних норм поведінки та про необхідність дотримання їх християнами (рядовими й церковними сановниками зокрема); пошук сенсу людського життя [8: 62]. Усі ці теми порушуються автором в алегоричному протосюжеті та розкриваються в його тлумаченнях та коментарях. Вони зумовлені богословською та політичною актуальністю проблематики твору і визначають композиційну особливість "Притчі про людську душу і тіло" та подвійне семантичне навантаження ключових алегоричних образів.

На філософсько-релігійному рівні автор розглядає проблему співвідношення в людині духовного і тілесного, зовнішнього і внутрішнього, світлого і темного, проводить символічну аналогію між скоєним злочином вартівих Божого саду і первородним гріхом, між Церквою та Едемом; на соціально-політичному рівні Кирило Турівський порушує проблему взаємостосунків церковної та світської влади.

Матеріальний конфлікт між господарем та слугами тлумачиться автором на морально-етичному та християнському рівнях і розв'язується перемогою добра над злом, покаранням жадібності, зажерливості та обману. Душа та тіло

постають як взаємодоповнюючі і взаємозалежні сутності, які однаковою мірою підвладні гріхові, а тому разом нестинуть відповідальність за свої негативні вчинки. Філософсько-релігійний погляд автора на ці дві субстанції, які визначають людську сутність, полягає у визнанні синергії душі та тіла. Мислителі східної патристики вважали, що "творець однаковою мірою наділив людей тілесною та духовною природою, відтак існує спільна спорідненість мислення і діяльності" [9: 188]. Кирило Турівський віддає належне людській плоті, яка "престол єсть божий" [12 (7: 341)], але відзначає, що душа ієрархічно вища від тіла, тому вона керує ним, направляє його, зокрема й до гріха, через це відповідальність за вчинки душа і тіло нестинуть разом. Якщо синтезувати художньо "розчленований" у творі образ людини та розглянути його як єдність сліпої душі та кульгавого тіла, то промовистою виявиться картина насамперед моральної "ушкодженості" створеного образу. Давньоукраїнські письменники розглядали особистість як цілісну істоту, яка поєднує в собі взаємопов'язані ідеально-духовну та матеріальну субстанції, що перебувають у складній взаємозалежності та взаємообумовленості: смирення душі досягається приборканням тіла, одухотворення тіла відбувається через наближення душі до Бога. Погляди киеворуських книжників на те, що "духовна краса в образі людини постає як самодостатність, а фізична краса – як ознака краси духовної, її окремий елемент" [2: 47] і, навпаки, порушення гармонії в духовній сфері накладає свій тяжкий відбиток на загальний фізичний стан людини, зумовлювали авторське прагнення закріпити свої візії у текстах за конкретними образами. Тому духовно багата віруюча людина у давніх пам'ятках поставала зовні привабливою, міцною, а грішник часто був наділений таким імагінативним тавром-атрибутом, як хворість. Фізична вада у давньоукраїнських текстах є одним із елементів художньої парадигми алегоричних образів, характерних для середньовічного канону. У біблійній літературі зауважується, що "хвороби є наслідками руйнівної влади гріха і Божої кари" [10: 46]. Гріх означається як *хвороба* душі [11: 60]. Нервові розлади, каліцтво, захворювання людини у середньовічних літературних

пам'ятках часто постають як проблеми, детерміновані кризою моральності, обумовлені життєвою позицією, вчинками людини, які суперечать християнському канону поведінки. Віра в те, що "як тіло відчуває біль, доки людина жива, так і душа відчуває біль від гріха, доки душа жива" [11: 60], викликала необхідність якнайвиразніше показати душевну дисгармонію, породжену гріхом, тому з метою конкретного зображення моральної вини людини перед Богом чи іншими людьми, середньовічна естетика успішно апробувала алегоричний прийом хвороби, який дозволяв виражати невидиме і умоглядне через видиме і матеріальне. Фізичні недуги, каліцтво у літературі Київської Русі в залежності від контексту набувають значення або алегорії гріховної природи людини та засобу покарання за переступи божественних та моральних законів, або інакомовного прийому випробовування віри. Філософсько-ідеологічний характер нарації "Притчі про людську душу та тіло" обумовлює тип персонажів із фізичними вадами як яскраву ілюстрацію гріховної природи людини.

Протоконфлікт між господарем та двома слугами виступає щодо концептуального суспільного конфлікту, пов'язаного зі встановленням права на очолювання ростовської єпископської кафедри між київським митрополитом Володимиром та єпископом Федором, засобом соціально-політичного іносказання (С. Єрьомін означив цей твір як "викривальний памфлет, який в замаскованій формі направлений проти сучасників Кирила Турівського" [1 (4: 361)]). Специфіка притчі передбачає розщеплення сюжету на зовнішній та внутрішній. Зовнішній – це безпосередня розповідь про події, що відбуваються в ході розвитку конфліктної ситуації твору (алегорична історія про найманих робітників (доповнена алюзіями та ремінісценціями із різних біблійних притч), які посягнули на добро свого господаря і були покарані, функціонує як зовнішній сюжет), внутрішній сюжет – це інтерпретація зображеного на філософсько-теологічному та історико-політичному рівнях. На останньому тлумачення здійснюється із урахуванням авторських зауваг щодо державницьких проблем, інкрустованих у художнє полотно-заготівку. Зв'язок

між зовнішнім та внутрішнім сюжетами встановлюється на основі асоціативності у становленні, розвитку та розв'язанні конфліктів, які лежать у їх основі, що зумовлює алегоричну, символічну та політичну варіативність в інтерпретації: "це туго звита пружина з варіаціями теми, розробленої до межі, до логічного та художнього завершення" [12]. Крім того, різні трактування сюжету "Притчі про людську душу і тіло" пояснюються її всезагальною адресованістю: Феодорцеві, ченцям, князям, широкому колу мирян.

Інтерпретація політичного підтексту полягає у розгляданні творчих алегоричних образів як інакомовних вказівників на бунтівників проти усталеної церковно-політичної системи. Кирило Турівський, тлумачачи неправедні діяння сліпого та кульгавого, неодноразово дає підказки читачу в стилістично виразних за своєю формою тлумаченнях та роз'ясненнях (наприклад, у стверджувальних конструкціях з використанням лексичних повторів, які сприяють підсиленню експресії вислову: "Никто же бо страх божий имѣя, в плотьскихъ прельститься; никто же правовѣренъ, чрес законъ священъскаго ищетъ взяти сана; никто же смерти чая и по смерти пакы въскресения, — тѣ в злыхъ пребываютъ дѣлѣхъ" [12 (7: 343)]); із залученням асоціативного символічного паралелізму та порівнянь: "Сего ради Писание глаголетъ: Изгна богъ Адама изъ рая и осуди его дѣлати землю, от нея же взятъ бюстъ. Виждь, яко не тамо повелѣно ему бѣ жити, отнелѣже его изгна. Тако бо вниде, яко же се церковникъ, недостойнъ ерѣйства и утаивъ грѣхъ свой, не брегъ же о божии законѣ, но имене дѣля высока и славна житѣя на епископскыи взиде санъ. Слогы подобны" [12 (7: 343)] тощо), що під сліпим мається на увазі ростовський єпископ Федір, а під кульгавим – володимиро-суздальський князь Андрій Боголюбський. Приводом для написання притчі стали реальні історичні події, а саме спроба князя Андрія Боголюбського заснувати у Володимирі єпископську кафедру, незалежну від київського митрополита. Керуючись цією метою, Федір вирушив до Константинополя прийняти посвяту від тамтешнього патріарха, при чому він обманув останнього, сказавши, що в Києві нібито митрополит помер. Згодом обман розкрився, київський митрополит відлучив Федора від церкви, а

намагання Андрія Боголюбського домогтися церковної автономності від Києва було засуджене. Проте, як слушно зауважила О. Сліпушко, "твір Кирила Турівського не просто критикує Федора та Андрія Боголюбського, а репрезентує книжні та ідеологічні змагання між Києвом і Ростово-Суздальщиною, яка виразно сепаратизувалася від Києва в окрему державну і культурну цілість". Письменник засуджує єпископа й князя "за спробу розколу держави і церкви, за порушення ієрархії князівської влади і церковної" [2: 140].

Автор уводить у твір біблійний сюжет про первородний гріх (та переступи інших персонажів Святого Письма) задля проведення символічної паралелі між Едемом та Церквою, між переступом Адама, Єви, синів Корея, жерця Іллі, єретиків та непослухом сліпого і кульгавого. Це тенденційне художнє уподібнення розростається від констатування фактів сакральної історії, які містять вказівку на те, що кожен із порушників Божих заповідей поніс покарання, до узагальненого висновування (яке набуває актуального звучання і тому пронизує увесь твір) про те, що ніякий сан не вбереже жодного переступника від відповідальності за його гріх: "Никий же бо сан мира сего от муки избавить престапующих божия заповидии" [12 (7: 344)].

Синтез алегоричного, символічного та політичного найбільше простежується в узагальнюючому епізоді проведеної автором символічної паралелі між Едемом та Церквою: "епископия и монастырь — едемъ есть, сирічь нетрудная жизнь; олтарь же святъ, сирічь едемьскы рай, — неудобъ въходим, аще и врата незаклучена имать. Тако бі посажен хронецъ с сліпцемъ у врат стрещи внутреннихъ, яко же приставлени суть патриарси, архиепископи, архимандрити межю церковью и олтаремъ стрещи святых тайн от враг Христов" [12 (7: 342)]. У контексті символічному за своєю сутністю виділяється пласт алегоричних образів, які його власне й формують (сліпий, кульгавий, одяг, їжа тощо). Частина із них перегукується із проблемами конкретної реальності.

Іноказальна форма "Притчі про людську душу і тіло" дала змогу Кирилові Турівському акцентувати увагу на моменті вибору поведінки людини

та наслідки її дій, із поетичною експресією розвинути думку про полярність, амбівалентність людського буття, крім того, опосередковано виразити своє ставлення до задіяних в соціальному конфлікті князя Андрія Боголюбського та єпископа Федора, коректно висловити своє бачення і розуміння сучасних йому подій. Власні філософсько-богословські, морально-етичні, суспільно-політичні погляди, позиції та переконання проповідник виразив шляхом осмислення інакомовного запозиченого сюжету, алегоричні образи якого та послідовна їх інтерпретація сприяли забезпеченню прозорого наочного зв'язку між зовнішнім та внутрішнім сюжетом, осмисленим автором у взаємодоповнюючих та взаємопроникних алегоричній, символічній та політичній площинах. Отже, алегорія виступає не просто елементом твору, який орнаменталізує інваріантний зміст, а як джерело його утворення.

ЛІТЕРАТУРА

1. Чижевський Д. І. Історія української літератури (від початків до доби реалізму) / Дмитро Іванович Чижевський — Тернопіль: МПП "Презент", 1994. — 480 с.
2. Сліпушко О. М. Еволюція та функціонування літературних образів у книжності Києворуської держави (XI – перша половина XIII ст.): монографія / Оксана Миколаївна Сліпушко. – К.: Аконті, 2009. – 416 с.
3. Подскальски Г. Христианство и богословская література в Киевской Руси: 988 – 1237 гг. / Герхард Подскальски. – [2-е изд., испр. и доп.] / [перев. А. В. Лазаренко, под. ред. К. К. Акентьева]. – СПб.: Византинороссика, 1996. – 572 с.
4. Еремин И. П. Учительная литература [XI — начала XIII века] / И. П. Еремин // История русской литературы: в 10 т. / АН СССР. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941 – 1956. – Т. 1. – Литература XI – начала XIII века. – 1941. – С. 347 – 364.
5. Притча // Электронная еврейская энциклопедия. – Режим доступа к источнику: <http://www.eleven.org.il/article/13320>.
6. Сирцова О. Апокрифічна апокаліптика: Філософська екзегеза і текстологія / Олена Сирцова. – К.: Академія, 2000. – 326 с.

7. Еремин И. П. Литературное наследие Кирилла Туровского // Игорь Петрович Еремин// Труды Отдела древнерусской литературы. – Т. 12. – М. – Л.: Изд-во АН СССР, 1956. – С. 340 – 347.
8. Демченко С. А. Притча у давній українській літературі: еволюція жанру: автореф. дис. канд. філолог. наук / Світлана Анатоліївна Демченко. – Кривий Ріг, 2004. – 187 арк.
9. Карпінська Л. Подвиг аскета: «втеча від світу» чи рух назустріч людству? / Лілія Карпінська // Давньоруське любомудріє: Тексти і контексти [упор.: О. Вдовина, Ю. Завгородній]. – К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2006. – 398 с.: іл.
10. Библейский словарь. Энциклопедический словарь [сост. Э. Нюстрем; перев. со шведск. под ред. И. С. Свенсона]. – Торонто-Канада, 1982. – 517 с.
11. Азбука христианства. Словарь-справочник [сост. А. Удовенко]. – М.: МАИК «Наука», 1977. – 288 с.
12. Слова и поучения Кирилла Туровского / [подготовка текста, перевод и комментарии В. В. Колесова и Н. В. Поньрко] // Библиотека литературы Древней Руси: в 12 т. / [под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева и др.; Российская академия наук. Институт русской литературы (Пушкинский Дом)] – СПб.: Наука, 1997. – Т. 4: XII век. – Режим доступа к изданию: <http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4936>.